

Van Rijk, naar
een
Bij naar
te leven
11.06.97

GODSDIENSTBELEVING EN
INDIVIDUALISME
IN EUROPESE EN
NOORD-AMERIKAANSE LANDEN

DOOR

K. DOBBELAERE*

* Lezing gehouden voor de Klasse der Letteren op 25 juni 1994.

Iedereen is op de hoogte van de daling van de deelname aan de wekelijkse Eucharistievieringen in de Katholieke Kerk die sinds de jaren zestig duidelijk merkbaar is. Historici, psychologen, sociologen, pastoraaltheologen en kerkleiders hebben zich over dit fenomeen gebogen en verschillende verklaringen werden naar voren gebracht. De eminente historicus Van Isacker, mede refererend naar andere auteurs, argumenteerde in zijn boek *Ontwijding* dat die daling en de exodus die ermee gepaard ging, een gevolg was van de theologische en reformatorische impulsen eigen aan het Tweede Vatikaans Concilie met zijn nadruk op oecumenisme, humanisme en democratie, ten gevolge van o.m. de relativiserende ideeën over God, waarheid en godsdienst die de Kerk binnenslopen. Dit alles creëerde volgens hem een klimaat van verwarring¹.

De bekende Amerikaanse godsdienstsocioloog Greeley — geestelijke zoals Van Isacker — verwierp deze hypothese op basis van empirisch materiaal verzameld in de V.S.A. en stelde dat de exodus eerder moet toegeschreven worden aan de heftige reactie bij vele katholieken op de encycliek *Humanae Vitae* van 1968: „zij zouden met hun voeten negatief gestemd hebben”².

Op basis van comparatief materiaal uit verschillende landen heb ik aangetoond dat de exodus niet kan verklaard worden door het Tweede Vatikaans Concilie, noch door de publikatie van de encycliek *Humana Vitae*. Inderdaad, de scherpe daling van de deelname aan de wekelijkse zondagsmis startte in Nederland en België voor de publikatie van de encycliek en in Frankrijk begon de sterke terugloop reeds in het begin van de jaren zestig, lang voor de invloed van het concilie voelbaar was (Fig. 1). Meer nog de daling van de deelname aan de wekelijkse religieuze vieringen bleef niet beperkt tot de Katholieke Kerk, een versterkte teruggang was in de jaren zestig ook merkbaar in Protestantse Kerken³.

De terugloop van kerkelijkheid en kerksheld is dus niet te verklaren door intern katholieke aangelegenheden. De *institutionele factoren* kunnen ook niet verklaren waarom in België, zowel als in Canada de achteruitgang niet uniform was: veel sterker in Vlaanderen dan in Wallonië en Brussel, en ook in Québec

¹ K. VAN ISACKER, *Ontwijding*. Leuven, 1989.

² Zie o.m. A. M. GREELEY, *American Catholics Since the Council: An Unauthorized Report*. Chicago, 1985: 55-57; A. M. GREELEY, W. C. MCCREADY, en K. McCourt, *Catholic Schools in a Declining Church*. Kansas City MO, 1976: 116-152; M. Hout en A. M. GREELEY, 'The Center Doesn't Hold: Church Attendance in the United States, 1940-1984', *American Sociological Review*, 52 (1987): 332-335.

³ M. M. J. VAN HEMERT, „En zij verontschuldigen zich...”: *De ontwikkeling van het misbezoekcijfer 1966-79*. Den Haag, 1980: 10-11.

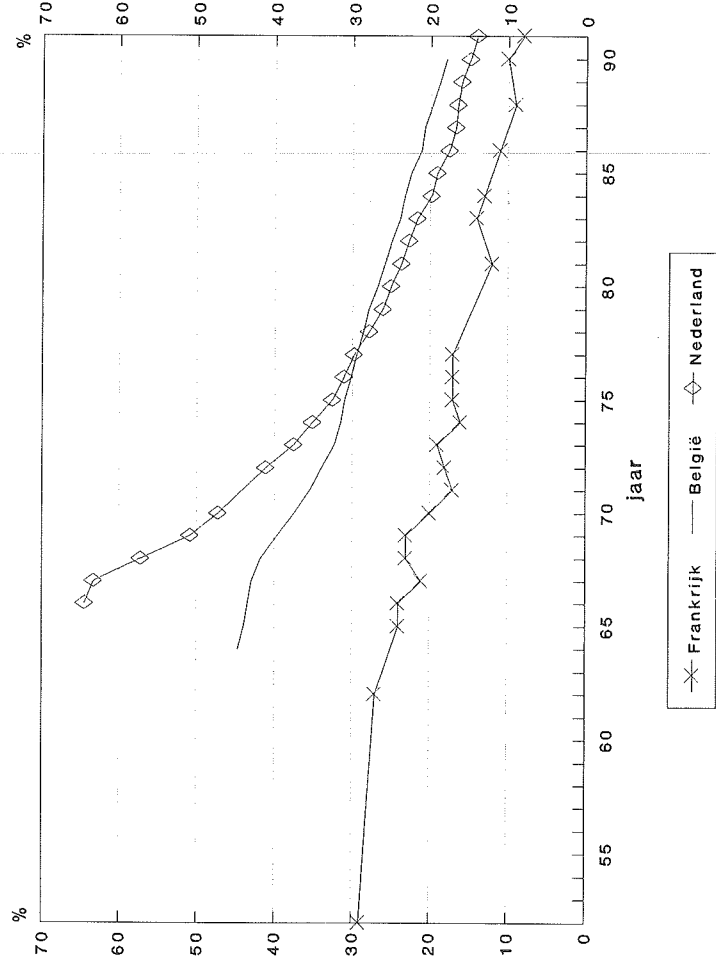


FIG. 1. — Zondagsmispraktijk (in percentages : in België berekend op het aantal inwoners van 5 tot 69 jaar, in Frankrijk op de totale bevolking en in Nederland op de in katholieke parochies geregistreerde bevolking ouder dan 6 jaar).

vergeleken met andere Canadese provincies⁴. De beschikbare gegevens wijzen er op dat *contextuele* factoren, de versnelde modernisering en industrialisatie van Vlaanderen en Québec, aan de basis lagen van een laatijldige maar meer dramatische vermindering van de kerkgang.

Heeft de encycliek *Humanae Vitae* en het Concilie dan geen enkel effect gehad ? Zij hebben bestaande trends versterkt en versneld door toe te laten dat latente spanningen openlijk geuit werden en het Concilie had ook een late nawerking op het einde van de jaren zeventig en het begin van de jaren tachtig. Vaticanum II had immers de hoop gewekt op een grotere openheid van de Kerk t.o.v. de wereld, de wetenschap en andere godsdiensten, alsook

⁴ R. W. BIBBY, *Fragmented Gods : The Poverty and Potential of Religion in Canada*. Toronto, 1987 : 19-21 ; en K. DOBBELAERE, 'Secularization, Pillarization, Religious Involvement, and Religious Change in the Low Countries', in T. M. Gannon, red., *World Catholicism in Transition*. New York, 1988 : 96.

op een grotere democratie in de Kerk. Met Voyé heb ik aangetoond dat deze hoop weldra verwond. De oecumenische beweging werd geblokkeerd door een reeks beslissingen en concrete handelingen van hogere kerkleiders. De bevestiging van de nood voor de Kerk om rekening te houden met de „tekenen des tijds” werd opgegeven en de verwerping van de Westerse wereld begon steeds luider door te klinken in de veroordeling van de zgn. „tegenwaarden”. Wetenschappers — theologen en vertegenwoordigers van de menswetenschappen — die na het Concilie om medewerking werden gevraagd, o.m. in het Pastoraal Concilie in Nederland, werden terug met wantrouwen bejegend en op afstand gehouden. Vooral de hoop op meer democratie in de Kerk, die enthousiaste medewerkers maakte van de zgn. intermediaire middenrangen die werken in de non-profit sector (gezondheid en onderwijs), doofde stilaan uit wanneer bleek dat de adviserende raden weinig of geen invloed hadden op het kerkelijk beleid en de kerkelijke overheid het zelfs niet nodig oordeelde daarvoor enige motivatie te geven. De kerkelijke overheid reduceerde hen meestal tot louter „barometers”⁵. Dit alles resulteerde in een groeiende afzijdigheid van diegenen die zich voorheen met zoveel ijver geëngageerd hadden. Billiet stelde dan ook in de jaren tachtig vast dat sinds het midden van de jaren zeventig de praktijk verder afbrokkelde in *alle* leeftijdscategorieën of cohorten, zij het vooral bij de jongeren⁶. De periode van naïviteit is sinds vervlogen, maar toch brokkelt de praktijk verder af zoals uit figuur 2 blijkt: de oudere generaties worden door de jongeren niet meer vervangen. Uit gegevens betreffende Frankrijk blijkt ook dat de onregelmatige praktijk — minimum eens per maand — die volgens sommigen in de plaats zou zijn gekomen van de regelmatige zondagsmispraktijk slechts 9 procentpunten bedroeg in 1965 en gedurende een kwart-eeuw afbrokkelde tot 4 procentpunten (Fig. 3).

Als *intern* katholieke factoren ontoereikend zijn om de teruggang van de mispraktijk en de toenemende exodus te verklaren en zeker niet in staat zijn de parallelle teruggang in andere Kerken te verklaren, dan lijken meer algemeen, aan de Kerken *externe* factoren, een belangrijke invloed te hebben gehad. Ik noemde reeds de industrialisatie en de modernisering, maar deze factoren zijn nog te algemeen, ze moeten nader gepreciseerd worden. De groeiende *secularisatie* die volgde uit een toegenomen functionele differentiatie en rationalisatie vormt de achtergrond van de sociale veranderingen waarop zich een *individualisatie* geënt heeft. Laat mij toe dit verder uit te werken.

⁵ K. DOBBELAERE en L. VOYÉ, 'Western European Catholicism since Vatican II', in H. R. Ebaugh, red., *Religion and the Social Order*, Vol. 2: *Vatican II and U.S. Catholicism*. Greenwich Con., 1991: 215-224.

⁶ J. BILLIET en J. VANHOUTVINCK, 'Het stemgedrag van de Vlaamse bejaarden nu en morgen: Een onderzoek naar de relatie tussen stemgedrag, leeftijd, kerkelijke betrokkenheid en niveau van onderwijs', in F. Lammertyn en J. C. Verhoeven, red., *Tussen sociologie en beleid*. Leuven/Amersfoort, 1991: 53-55.

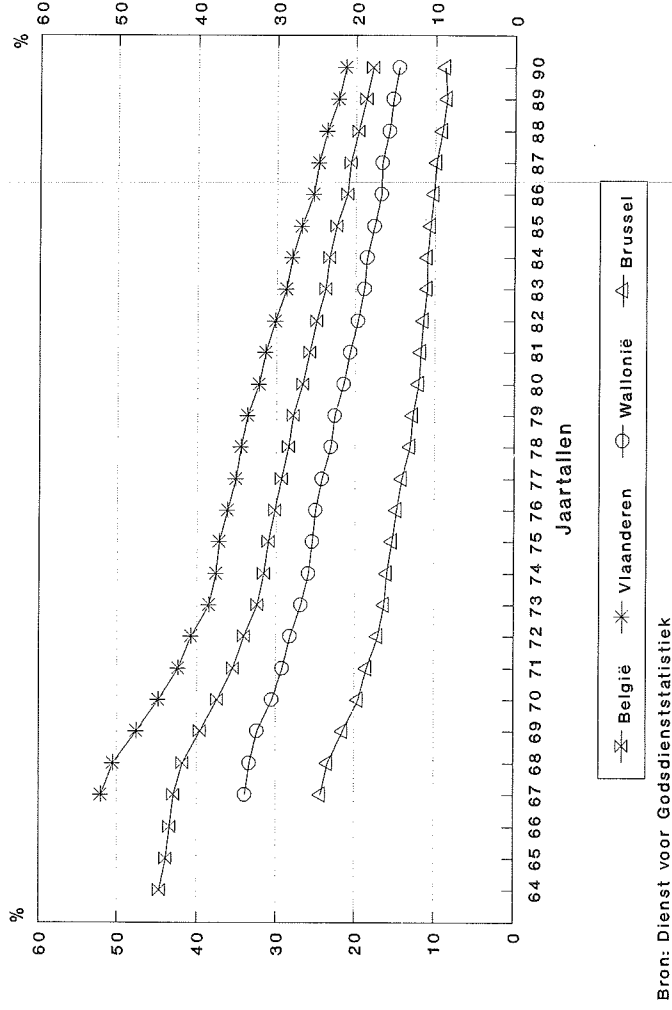


Fig. 2. — Zondagsmispraktijk per gewest (in percentages : in relatie tot het aantal inwoners van 5 tot 69 jaar).

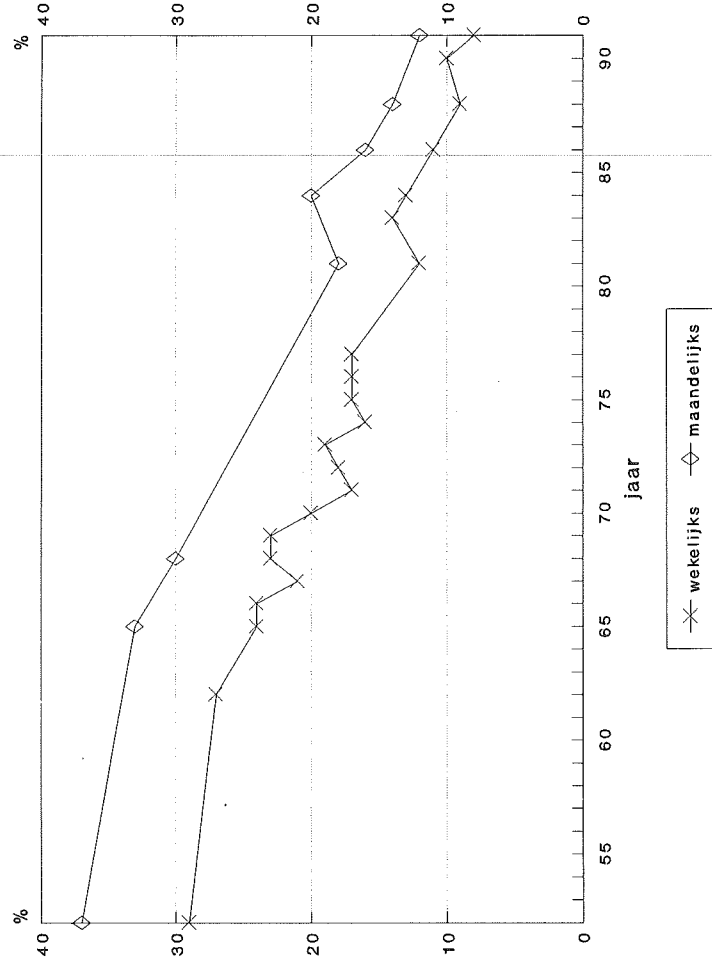


Fig. 3. — Frankrijk : zondagsmispraktijk (percentages berekend op de totale bevolking).

1. Functionele differentiatie, rationalisatie en secularisatie

Durkheim wees er reeds op dat maatschappelijke subsystemen zoals politiek, economie, onderwijs en wetenschap uit de godsdienst gegroeid zijn. De investiturstijd is één van de vroegste uitingen van de functionele differentiatie en daar waar het „goddelijk koningschap” nog refereerde aan het bovennatuurlijke, legitimeert het politieke systeem zich nu aan het volk. Zelfs de grondwet van de Franse republiek refereerde nog aan „l'Etre Suprême” — evenwel niet aan God — als basis van de politieke legitimiteit. De Amerikaanse grondwet, daarentegen, refereert rechtstreeks aan het „volk” dat evenwel zijn onvervreembare rechten van de Schepper kreeg. Een politiek systeem zonder „civil religion” leek op het einde van de 18de eeuw nog niet mogelijk, maar er gebeurde wel reeds een differentiatie van de traditionele godsdiensten. De huidige moeilijkheden die de Christelijke partijen kennen om zich te handhaven en zich te profileren wijst erop dat het medium van de politiek „macht” is en de politieke rationaliteit hierom draait. Zelfs in Bosnië en ondanks het beroep op religieus-ethische principes van vele critici lijkt het politieke medium „macht” de bepalende factor te worden.

Maar niet alleen het politiek subsysteem heeft zich verzelfstandigd, zo ook de economie. Men dient slechts te denken aan de religieus-ethische economische codes van de Middeleeuwen en die te vergelijken met de economische codes en het economisch handelen in latere tijden. In een recente studie over de motivatie van bankiers in Genève ter gelegenheid van 450 jaar Calvinisme bleek de referentie aan Calvijn en zijn leer ver te zoeken. De verzelfstandiging van het subsysteem economie met zijn eigen economische rationaliteit dat als medium „geld” heeft bleek overduidelijk uit de principes en de houdingen van de bankiers ⁷.

Ook het gezin heeft zich geleidelijk van de godsdienst gedifferentieerd. Dit kwam bijzonder duidelijk tot uiting in de reacties op de encycliciek *Humanae Vitae*. In een „Open brief aan de Bisschoppen van de Belgische Kerkprovincie” van 19 augustus 1968 bijvoorbeeld, stelden representatieve katholieke leken dat in de encycliciek aan de „ervaring van talloze gewetensvolle katholieke echtparen ... volledig was voorbijgegaan ten gunste van een eerder theoretische gedachtenopbouw”. Die gedachtenopbouw steunde op het kerkelijk leergezag en de kerkelijke traditie en kwam hen over als een eenzijdig ingreep van het kerkelijk gezag in het gezinsleven van de gelovigen. Over die gehuwden werd gesteld dat zij de enigen zijn die op het vlak van de contraceptie ervaring hebben.

Deze enkele voorbeelden tonen duidelijk aan dat zich een functionele differentiatie heeft voltrokken tussen godsdienst en de andere subsystemen die

⁷ D. ALEXANDER en P. TSCHOPP, *Finance et politique : l'empreinte de Calvin sur les notables de Genève*. Genève, 1991 : 107-152.

elk hun eigen „medium” hebben : economie „geld”; politiek „macht” ; huwelijk en gezin „liefde” ; en wij zouden verder kunnen gaan met te wijzen op „kennis” als medium van wetenschap en onderwijs. Ook hier doet zich een functionele differentiatie voor die in Frankrijk onder het vaandel van de laïcisation werd uitgevochten. Maar in andere landen, o.m. België, zou het ook niet moeilijk zijn de differentiatie van godsdienst en onderwijs en wetenschap te duiden.

Welnu het gevolg van dergelijke functionele differentiatie is de verzelfstandiging van de subsystemen die onttrokken werden aan een allesoverkoepelend zingevingssysteem. De economie, de politiek, het gezin, enz. functioneren nu zonder godsdienstige bevoogding. Godsdienst is bijgevolg een substelsysteem geworden naast de andere subsystemen. Dit heet ik *secularisatie*. Het typeert het macro-systeem, het „total societal system” en is het gevolg van de functionele differentiatie. Met Berger kan ik ook zeggen „Secularization is more than a social-structural process. It affects the totality of cultural life and ideation, and may be observed..., most important of all, in the rise of science as an autonomous thoroughly secular perspective on the world”⁸ en daar wetenschap en technologieën die erop steunen het grootste deel van het onderwijscurriculum uitmaken werd ook de inhoud van het onderwijs gedesacraliseerd.

Functionele differentiatie impliceert dus dat de subsystemen zich specialiseren rond een eigen „medium” en zich ontwikkelen op grond van een functionele rationaliteit wat in veel gevallen leidde tot sterk uitgebouwde organisaties : bedrijven, hospitalen, scholen, banken, administraties, enz. Deze functionele rationaliteit is tegengesteld aan de waardenrationaliteit van het religieus substelsysteem en gekoppeld aan een overgang van „Gemeinschaft” naar „Gesellschaft”, om in Toennies’ termen te spreken. Inderdaad, Wilson verbindt secularisatie met de functionele rationalisatie en de teloorgang van de gemeenschap in onze Westerse samenleving⁹. Een centraal idee in zijn werk — dat we reeds bij Weber terugvinden — is dat de wereld meer en meer gezien wordt als beheersbaar en berekenbaar zodat dingen kunnen gepland worden. Dat vindt zijn toepassingen niet alleen in de fysieke wereld maar evengoed in de psychologische en de sociale wereld. De functioneel rationele houding, typisch voor een „Gesellschaft”, een vermaatschappelijke wereld, conflicteert bijgevolg met de waarden-rationaliteit van de godsdienst die stoelt op de gemeenschap. In zo’n rationele maatschappij is de sociale controle onpersoonlijk geworden, „a matter of routine techniques and unknown officials” schrijft Wilson, m.a.w. legaal, technisch, mechanisch, gecomputeerd of elektronisch¹⁰. Sinds de sociale controle niet langer gebeurt door gekende personen

⁸ P. L. BERGER, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, 1967 : 107.

⁹ B. R. WILSON, ‘Aspects of Secularization in the West’, *Japanese Journal of Religious Studies*, 3 (1976) : 259-276.

¹⁰ B. R. WILSON, *Contemporary Transformations of Religion*. Oxford, 1976 : 155.

op basis van religieuze en morele principes heeft de godsdienst een belangrijke latente sociale functie verloren. Fenn gaat zelfs verder, hij stelt dat godsdienst in een moderne maatschappij niet alleen nutteloos is geworden, meer nog hij zou hinderlijk zijn: door vragen te stellen verstoort de godsdienst goed functionerende organisaties¹¹. Zo heb ik zelf kunnen vaststellen — als voorzitter van de permanente commissie voor de humanisering van de christelijke verzorgingsinstellingen — dat het beheer en de administratie alsmede de artsenspecialisten van die instellingen voorstellen tot humanisering — die steunden op een christelijke motivatie — in hoge mate beschouwden als een storend element: te „duur” én „zand” dat een goed „geoliede” medisch-rationele organisatie verstoorde. In de minst geprofessionaliseerde instellingen — de rustoorden — was de respons daarentegen positiever.

Godsdienst is in een moderne samenleving een subsysteem geworden naast de andere subsystemen die op eigen waarden steunen en functioneel-rationeel worden uitgebouwd. Aldus heeft godsdienst zijn allesoverkoepelende zingevingsfunctie verloren. Het sociaal systeem en zijn subsystemen hebben de godsdienst niet meer nodig, meer nog, godsdienst wordt als hinderlijk geduid. Godsdienst werd dan ook maatschappelijk irrelevant verklaard en gereduceerd tot het zgn. private domein. Straks ga ik in op de gevolgen van de secularisatie van de samenleving voor de godsdienstbeleving van de individuen. Eerst wil ik nog enkele theoretische visies ontwikkelen.

2. Van Collectief Bewustzijn naar Individualisering

In zijn werk „Le Suicide” heeft Durkheim de band gelegd tussen „collectief bewustzijn” — de collectieve waarden en overtuigingen — en „egoïsme”, wat wij nu „individualisering” zouden noemen. Een uitgebreid en sterk collectief bewustzijn integreert de individuen in hun groeperingen — godsdienstige gemeenschappen, gezinnen, politieke gemeenschappen, gevechtseenheden, enz. — maar sluit meteen min of meer een persoonlijke ontwikkeling uit. Echter, „l'ébranlement des croyances traditionnelles” heeft tot gevolg dat de mens teruggeworpen wordt op zichzelf „(et) tende à se mettre aux-dessus de la personnalité collective”¹¹. Wat heeft de desintegratie van de collectieve religieuze waarden, overtuigingen en praktijken tot gevolg gehad? Een individualisering van de religieuze opvattingen en praktijken. M.a.w. de secularisatie heeft de collectieve godsdienstigheid ondermijnd en de individualisering op religieus vlak bevorderd. Om het met de termen van Mead te duiden, als wij het „self” — de denkende en handelende persoon — mogen gelijkstellen aan het „me”, wat men van „mij” verwacht, én het „I”, zijn antwoord op deze verwachtingen,

¹¹ E. Durkheim, *Le Suicide : étude de sociologie*. Paris, 1960 (Nouvelle édition) : 157-160 en 222-232.

dan heeft het ondernemingen en de inkrimping van het religieuze „me” de versterking of de uitbreiding van het „I” toch gevolg gehad op godsdienstig vlak. D.i. de individualisering van de godsdienst.

Deze „individualisering” kent op religieus vlak reeds een lange geschiedenis. In tegenstelling tot het Katholicisme heeft het Protestantisme — en vooral het Calvinisme — de mens verantwoordelijk gesteld tegenover God. De Kerk is er veel minder een bemiddelaar tussen God en de gelovige. De Katholieke Kerk daarentegen heeft met zijn uitgebreid, dogmatisch collectief credo in sterke mate een collectieve identiteit op zijn gelovigen gedrukt. Echter de secularisatie heeft dit collectief credo, dit collectief bewustzijn, in de Katholieke landen aangetast. Men kan dus verwachten dat dit een effect heeft gehad op de katholieken.

In zijn studie *A General Theory of Secularisation* maakt Martin het onderscheid tussen enerzijds Italië, Spanje en Portugal, die tot ver in de 20ste eeuw een „Catholic Monopoly of the Right” kenden en anderzijds Frankrijk en België¹². In het Europees Waardenonderzoek werden deze landen bestudeerd alsook Ierland. Dit laatste land heeft nog steeds een Katholiek monopolie dat in de grondwet van het land verankerd is. Deze vier landen verschillen van België en Frankrijk. Echter, deze beide laatste landen moeten duidelijk onderscheiden worden. Als antwoord op de toenemende secularisatie hebben de Belgische katholieken vanaf het einde van de vorige eeuw een zuil opgetrokken om de gelovigen zoveel mogelijk van de seculiere wereld af te zonderen en hen aldus te beschermen. Zo ontstond een gesegmenteerde Belgische samenleving met een katholieke zuil die het Katholieke credo, de Katholieke traditie, ondersteunde en bestendigde. Frankrijk daarentegen heeft dergelijke verzuiling niet gekend en de „laïcité”, verbonden aan de Franse revolutie, is sindsdien een integrerend deel van de Franse Republiek geweest. Vandaar mijn hypothese: de teloorgang van het Katholieke credo is eerder gebeurd in Frankrijk dan in België en in dat laatste land vroeger dan in de vier andere zgn. Katholieke landen. Inderdaad, de „Katholieke zuil” desintegreerde in België vanaf het einde van de jaren zestig, niet qua ledentallen, maar wel wat het Collectief Bewustzijn betreft. Het streng Katholieke karakter werd vervangen door een geheel van waarden die verankerd werden in het evangelie. Billiet en ik hebben dit nieuw collectief bewustzijn de sociaalculturele christenheid genoemd. Studies van Hellemans, Huyse, Laermans, Remy en Voyé hebben die verandering in meerdere „katholieke” bewegingen en organisaties aangetoond. De individualisering volgde op de desintegratie van het Katholieke baldakijn zal dus vroeger begonnen zijn in Frankrijk dan in België, en daar eerder dan in Ierland en de drie Zuidelijke Katholieke landen.

¹² Oxford, 1978 : 45-47.

3. Van instrumentele naar expressieve individualisering

De individualisering van de godsdienst is het gevolg van de desintegratie van het traditioneel collectief credo, het is tevens de uitbreiding op het vlak van de godsdienst van een tendens tot individualisering die volgens de Tocqueville zijn oorsprong vond in de democratisering. „L'individualisme”, schrijft hij, „est d'origine démocratique et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent”¹³. De individualisering werd aldus gekoppeld aan het politiek subsysteem, maar men kan het proces van individualisering ook doordenken in andere subsystemen voor zover zij meer en meer democratisch worden: de economie en het onderwijs. Het betreft dus de subsystemen die volgens Habermas ontkoppeld zijn van „die Lebenswelt”, de leefwereld, wat eigen is aan de *moderniteit*¹⁴. Kenmerkend voor deze subsystemen, stelt Luhmann, is de „Privatization des Entscheidens”, m.a.w. de privatisering of individualisering van de beslissingen¹⁵. Hieruit volgt dat „professionelen” van een subsysteem hun visie niet meer kunnen opdringen aan hun publiek om het te dwingen op een bepaalde manier te handelen in andere subsystemen. Zo kunnen de Belgische bisschoppen sinds enkele decennia het stemgedrag van de gelovigen niet meer dicteren. In de V.S.A. kunnen religieuze leiders dat nog wel. Hieruit blijkt dat het religieuze en het politieke subsysteem aldaar functioneel minder sterk gedifferentieerd zijn en de secularisatie er dus nog niet zover gevorderd is als in de meeste Europese landen.

De *moderniteit* was echter een „monde éclaté”, naast de subsystemen bleef de „leefwereld” bestaan, nl. de wereld van de familie, de buurt en de dorps-gemeenschap. In de sociale subsystemen werden posities toegekend op basis van „achievement” en de relaties waren er „secundair”, d.i. segmentair, utilitair, functioneel, specifiek en anoniem. De leefwereld daarentegen functioneerde nog volgens de regels van de traditionele samenleving. Posities werden toegekend op basis van „ascription” — o.m. geslacht, leeftijd, klasse, ras en buurt — en de relaties waren er primair, m.a.w. diffuus, totaal, spontaan, persoonlijk en niet-utilitair. In dit verband spreekt Habermas dan ook van communicatief handelen in tegenstelling tot systeem-handelen. Het is in die periode, wanneer de Kerken hun invloed verloren op de subsystemen dat zij, doch vooral de Katholieke Kerk, poogden de subsystemen en de leefwereld onder controle te houden met o.m. jeugdbewegingen, socioculturele bewegingen voor volwassenen, pers en media. M.a.w. met behulp van verzuilde organisaties en bewegingen wensten zij het leven in al zijn dimensies te omkaderen.

¹³ A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*. Paris, 1986 : 496.

¹⁴ J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 2 : *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main, 1981 : 229-293.

¹⁵ N. LUHMANN, *Funktion der Religion*. Frankfurt am Main, 1977 : 237.

In de overgang van de moderniteit naar de *postmoderniteit* of „surmodernité”, zoals Ballandier het noemt ¹⁶ — wat wijst op de moeilijkheid van de naamgeving om een verandering te duiden, gebeurde de individualisering van „die Lebenswelt”. M.a.w. de leefwereld verloor zijn traditioneel karakter en een post-traditionele periode begon. Migraties ondermijnden het collectief bewustzijn: de auto's bevrijdden in de jaren zestig de bevolking van het „ascriptive” collectieve bewustzijn van buurten, wijken en dorpsgemeenschappen en geluiden en ideeën van over de ganse wereld werden in de ether gestuurd die de traditionele cultuur in de huiskamers de-stabiliseerden. De invloed van de T.V. werd door de Kerken erkend en ter gelegenheid van de „Dag der grootmachten” — zo noemde men de massamedia — werd het kerkvolk gevraagd de knop te verdraaien wanneer geluiden en beelden niet overeenkwamen met de leer van de Kerk. Echter, de nieuwsgierigheid haalde het vermoedelijk op de gehoorzaamheid. Nieuwe bevolkingsgroepen vonden de weg naar het hoger onderwijs. De consumptie maatschappij stimuleerde een „pick and choose” cultuur eigen aan de „grandes surfaces” die zich in de jaren zestig begonnen te vestigen. Uiteindelijk werden ook de vrouwen bevrijd van hun „ascriptive” biologische natuur door de beschikbaarheid van anticonceptiva, vooral de pil.

De telooegang van de traditionele leefwereld is gemakkelijk te duiden. Het traditionele gezin werd gedestinstitutionaliseerd: cohabitatie, decohabitatie en echtscheidingen namen toe; de termen „serial monogomy” en „Lat-relations” — Living apart together — werden geïkt en gezinsociologen, zoals Rousset ¹⁷, toonden aan dat gezinsrollen quasi permanent onderhandelbaar waren geworden. De Nederlandse socioloog De Swaan typeerde de vele veranderingen in onze samenleving door te stellen dat wij evolueerden van een „bevelshuishouding” naar een „onderhandelingshuishouding” ¹⁸. Op het vlak van de godsdienst kwamen termen als „religion à la carte”, „bricolage”, „patchwork” en „recomposite” in zwang om de veranderingen te duiden.

Echter, een overaccentueren van de vrijheid van keuze mag niet overtrokken worden, mensen leven nog in sociale netwerken wat invloed heeft op hun levensstijl. De term „netwerken” drukt bijzonder goed uit wat gebeurde. „Ascriptive”, „gegeven” groepsverbanden, verloren betekenis en „achievement”, zelf-opgebouwde netwerken, treden in de plaats en zij bepalen voor een stuk de levensstijl, de vrijetijdscultuur, de mode die men volgt, de vriendenrelaties en de onderhouden familieverbanden ... Echter, netwerken zijn broos, ze zijn geconstrueerd, niet „gegeven”. De mogelijkheid blijft steeds open dat men de

¹⁶ G. BALLANDIER, *La dédale : Pour en finir avec le ^{xx^e} siècle*. Paris, 1994.

¹⁷ L. ROUSSET, *La famille incertaine*. Paris, 1989.

¹⁸ A. DE SWAAN, *Uitgaansbeperking en uitgaansangst : Over de verschuiving van bevelshuishouding naar onderhandelingshuishouding*. Amsterdam, 1979.

gekozen netwerken verlaat en nieuwe opbouwt. Het niet-permanente karakter van de interindividuele relaties en de eraan gekoppelde levensstijl contrasteren met de meer traditionele leefwereld uit de moderniteit.

„Ascriptive” collectieve identiteiten hebben hun overkoepelende invloed verloren en mensen worden meer en meer gedwongen een eigen identiteit op te bouwen. Het eigene van de postmoderniteit is de teloorgang van de traditionele levensstijl en het „self” wordt een „reflexive project” zoals Giddens het uitdrukt¹⁹. Echter, in een kwart eeuw zijn alle collectieve identiteiten niet verdwenen, zij kunnen in traditionele milieus nog steeds verder leven. Dit zal echter minder het geval zijn bij jongeren dan ouderen.

De individualisering heeft dus alle terreinen van het leven bereikt. Echter, wij moeten ons nog afvragen welk type van individualisering eigen is aan de post-moderniteit. De individualisering, gekenmerkt door ambitie is oud en lijkt mij eigen te zijn aan het systeem-handelen. Bellah noemt dat „utilitarian individualism”. Het streeft succes na in een carrière, het beklemtoont materieel en financieel succes, en benadrukt „self interest”, eigen belang. Naast het „utilitaire individualisme” onderscheidt hij het „expressive individualism”, nl. een individualisme dat steunt op „the freedom to express oneself”. Hier wordt de uniciteit van de persoon beklemtoond. De mens wil „zichzelf” zijn, „authentiek”, waarachtig, en zich goed voelen. Dit „expressieve individualisme” heeft wortels in het romantisme en vertoont affiniteiten met de cultuur van de psychotherapie²⁰.

4. Van theorie naar werkhypothesen en de operationalisering

Na het theoretisch kader geschetst te hebben ben ik in staat concrete werkhypothesen te formuleren om die vervolgens te toetsen.

- (1) De secularisatie, de versluiering van de godsdienst op maatschappelijk vlak, zal bij jongeren die in dergelijke samenleving werden groot gebracht, een sterke daling van de godsdienstigheid hebben veroorzaakt vergeleken met oudere cohorten.
- (2) De grotere nadruk in het onderwijs op wetenschap en techniek in vergelijking met vroeger — m.a.w. de de-sacralisatie van de leerprogramma's — zal bij jongeren en diegenen die langer studeerden ook een meer seculiere visie op het leven hebben gegeven.
- (3) Oudere generaties zullen eerder een traditionele waardenoriëntering hebben wat een positieve invloed heeft op de godsdienstigheid van de persoon.

¹⁹ A. GIDDENS, *Modernity and Self Identity : Self and Society in The Late Modern Age*. Cambridge, 1991.

²⁰ A. BELLAH et al., *Habits of the Heart : Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley/Los Angeles/London, 1985 : 32-35.

- (4) De desintegratie van de traditionele leefwereld en de toegenomen expressieve individualisering zal een negatief effect hebben op de godsdienstigheid : enerzijds bevordert het een persoonlijke recompositie en anderzijds leidt het tot verminderde godsdienstigheid.
- (5) Protestantse landen zullen globaal gezien een lagere godsdienstigheid hebben dan Katholieke landen. Gemengde landen zullen zich er tussenin bevinden en dit in tegenstelling tot de hypothesen van Iannacone — die daar een hogere godsdienstigheid verwacht onder invloed van de competitie — en Berger — die het tegenovergestelde verwacht omdat competitie de geloofwaardigheid van alle Kerken zou aantasten ²¹.
- (6) Het globaal niveau van de godsdienstigheid van katholieke landen zal variëren naar de graad van hun Katholieke collectief bewustzijn.

Het toetsten van de hypothesen veronderstelt het operationaliseren van de begrippen. Ik heb gebruik gemaakt van het Europees Waardenonderzoek en onderzoeken in Scandinavië, Canada en de V.S.A. die op dezelfde vragenlijst steunden. Ik ben dus beperkt in mijn metingen door de beschikbare gegevens.

Te verklaren variabelen : Vier dimensies van godsdienstigheid.

Religiositeit steunt op volgende vragen : bent U een religieus persoon ; welk is uw godsopvatting ; hoe belangrijk is God in uw leven ; ontvangt U steun en troost van uw godsdienst ; en neemt U soms tijd om te bidden, te mediteren of voor contemplatie.

Kerkbetrokkenheid is gebaseerd op het behoren tot een Kerk, kerksheld (nl. de deelname aan de wekelijkse kerkelijke diensten) en het engagement in religieuze organisaties en bewegingen.

Christelijk wereldbeeld is een index gebaseerd op het feit dat geïnterviewden een godsdienstige betekenis geven aan leven, lijden en dood door te kiezen voor „het leven (het lijden/de dood) heeft maar zin als God bestaat” uit zeven antwoordmogelijkheden.

Belang van religieuze overgangsrutuelen : deze index meet het belang dat de geïnterviewden hechten aan een religieuze plechtigheid bij de geboorte en/of het huwelijk en/of de begrafenis.

Verklarende variabelen :

Leeftijd

Aantal jaren onderwijs

²¹ L. R. IANNAcone, 'Religious Markets and the Economics of Religion', in *Social Compass* 39 (1992) : 123-131 ; en P. BERGER, *op. cit.* : 126 e.v.

Culturele verandering :

- *Cultureel conservatisme versus progressiviteit* is gebaseerd op de „graad van respect voor autoriteit” en tot op welke hoogte „instructies van meerderen moeten gevolgd worden”.
- *Materialisme — Postmaterialisme* schaal van Inglehart, die gebaseerd is op het verzekeren van „law and order”, economische groei en welvaart, een sterke defensie en het bestrijden van de criminaliteit en stijgende prijzen *versus* het bevorderen van inspraak op het werk, de gemeente en hogere politieke niveaus, de vrijheid van mening waarborgen en een meer menselijke samenleving uitbouwen waar ideeën meer tellen dan geld. M.a.w. welvaart en zekerheid *versus* welzijn en inspraak bevorderen.

Individualisering :

- *Expressieve individualisering* : bij kinderen zelfstandigheid en verbeelding aanmoedigen eerder dan gehoorzaamheid, goede manieren, spaarzaamheid, volharding, ...
- *Utilitaire individualisering of ambitie* : die index steunt op „het individu eerder dan de staat moet zijn verantwoordelijkheid nemen voor zijn noden” en „concurrentie is goed want het stimuleert mensen om hard te werken en nieuwe ideeën te ontwikkelen *versus* concurrentie is schadelijk want het bevordert de kwalijke kanten in de mens” (twee tienpunten schalen).
- *Zelf-ontwikkeling*, dit is een gemengde schaal. Zij steunt op de kenmerken die men waardeert in een job : kansen op promotie, ondernemingsgeest, verantwoordelijkheid, kansen om iets te realiseren, mogelijkheid om zijn capaciteiten te gebruiken, een boeiende job *eerder dan* goed loon, jobzekerheid, goede uren, veel vakantie, weinig druk, enz... *Zelfontwikkeling* is duidelijk een gemengde schaal men zoekt in een job expressieve elementen — ondernemingsgeest of initiatiefreicht en het interessante of boeiende — maar ook utilitaire elementen — items die „achievement” uitdrukken zoals ondernemingsgeest, kansen op promotie, enz.

Met die indexen kunnen we de werkhypothesen toetsen.

5. De invloed van socio-culturele variabelen op religieuze dimensies

Gezien de verklarende variabelen onderling samenhangen werd een analyse gedaan met Lisrel 7 om de invloeden van de socio-culturele variabelen op verschillende dimensies van godsdienstigheid en kerkelijkheid te meten ²².

²² Ik wens collega J. Billiet te danken voor zijn methodologische begeleiding en Dra. A. Van Meerbeek voor de computerberekeningen.

5.1. *Religiositeit of godsdienstigheid*

Leeftijd en religiositeit hebben een positieve relatie (+.19), maar het totaal-effect is groter (+.26) omdat leeftijd een negatieve associatie heeft met culturele progressiviteit (-.18), postmaterialisme (-.16) en expressieve individualisering (-.17), die allen negatief geassocieerd zijn met godsdienstigheid (resp. -.18, -.09 en -.06). Leeftijd is verder positief geassocieerd met ambitie (+.15) die ook positief geassocieerd is met religiositeit (+.07) (zie fig. 4). Deze relaties zijn overeenkomstig onze werkhypothese: de jongere generaties opgevoed in een geseculariseerde samenleving die mede gekenmerkt is door culturele waardenveranderingen en expressief individualisme heeft een negatief effect op godsdienstigheid. Ambitie, als uiting van utilitair individualisme, die stijgt met de leeftijd en het onderwijsniveau, is zoals verwacht positief geassocieerd met godsdienstigheid.

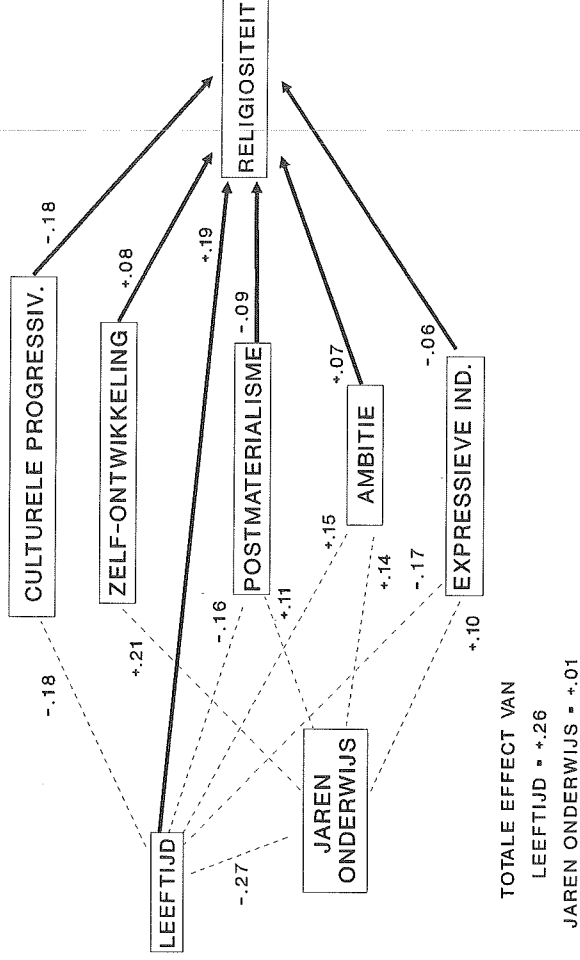


FIG. 4. — De invloed van de verklarende variabelen op religiositeit.

In tegenstelling tot onze verwachtingen heeft onderwijsniveau geen rechtstreeks effect op de godsdienstigheid hoewel het onderwijsniveau hoger is bij jongeren dan ouderen. Het totaal effect is ook verwaarloosbaar: het stimuleert expressief individualisme en postmaterialisme, die een negatief effect hebben op godsdienstigheid, maar dit wordt geneutraliseerd door uitingen van utilitair individualisme, nl. stijgende ambitie en toenemende zelf-ontwikkeling die een positief effect hebben op godsdienstigheid.

5.2. Kerkbetrokkenheid

De vastgestelde effecten herhalen zich voor kerkbetrokkenheid (zie fig. 5), met dit verschil dat studieniveau positief associeert met deze dimensie van godsdienstigheid. Dit stelt dus vragen aan de secularisatietheorie. Bij nadere analyse wordt vastgesteld dat de kernleden hoofdzakelijk gerecruteerd worden uit de intermediaire middenrangen die werken in de non-profit sector: verpleegkundigen, sociale werkers, onderwijzers en leraars. In België hebben Voyé en ik aangetoond dat dit effect vooral vastgesteld werd in externe gedragingen (praktijken en engagement in de pastoraal en christelijke organisaties en verenigingen). Men kan dus veronderstellen — zoals studies in de V.S.A. ook aantonen — dat deze personen menen dat hun participatie aan diverse kerkelijke activiteiten hen een hoger prestige verleent dan het prestige dat eigen is aan de sociale rang waartoe zij in feite behoren. Hun professionele arbeid verschaft hen tegenwoordig zeker niet dezelfde waardering en gezag die zij eertjds kregen en waarop ze, althans latent, recht menen te hebben. Zij zouden in die participatie dus een verhoging van sociale rang zoeken en misschien ook gezagsrollen die hen elders ontzegd worden²³. Dit helpt verklaren waarom er een positief effect is van het onderwijsniveau op godsdienstigheid. Maar

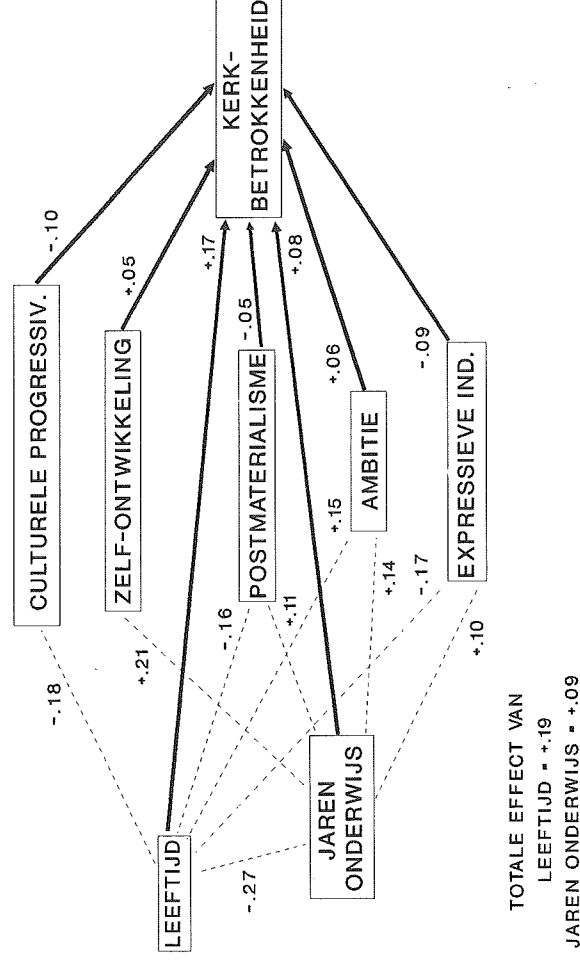


FIG. 5. — De invloed van de verklarende variabelen op kerkbetrokkenheid.

²³ K. DOBBELAERE en L. VOYE, 'Godsdienst en kerkelijkheid', in J. Kerkhofs *et al.*, red., *De versnelde ommekeer: De waarden van Vlamingen, Walen en Brusselaars in de jaren negenig*. Tielt, 1992: 125, 127 en 159.

wij moeten er aan toevoegen dat dit globaal resultaat ook sterk bepaald is door landen met een min of meer uitgebreid katholiek onderwijssysteem. Zo kunnen wij stellen dat het katholiek onderwijs tot hertoe in staat was de desacralisatie van het onderwijs af te remmen. Echter, recent onderzoek bij leerlingen van het katholiek secundair onderwijs toont aan dat dit effect thans voor een groot deel aan het verdwijnen is. Welnu in het Europees Waardenonderzoek is dit nog niet merkbaar, de jongste leeftijdscategorie (18-35 jaar) studeerde tussen 1967-1984 in het secundair onderwijs. In de religieuze dimensies christelijk wereldbeeld en belang van religieuze overgangsrutuelen is dit effect echter wel merkbaar.

5.3. *Christelijk wereldbeeld*

Inderdaad, het groot verschil met de vorige diagrammen is het negatief effect van het onderwijsniveau als zodanig (-.09) en het totaal negatief effect langs de culturele variabelen om (-.11) (zie fig. 6). Eerst dient te worden opgemerkt dat alle geïnterviewden een seculier wereldbeeld hebben. Elk individu moet zelf zin en betekenis geven aan leven, lijden en dood. Echter, zoals blijkt uit een detail analyse in België, een religieus zingevingssysteem is totaal afwezig bij ongeveer 45% van de bevolking, een ander vierde twijfelt en de rest, nl. 30%, is akkoord met ten minste één uitspraak, nl. dat God zin geeft aan leven, lijden of dood²⁴. In de Westeuropese landen wordt dit

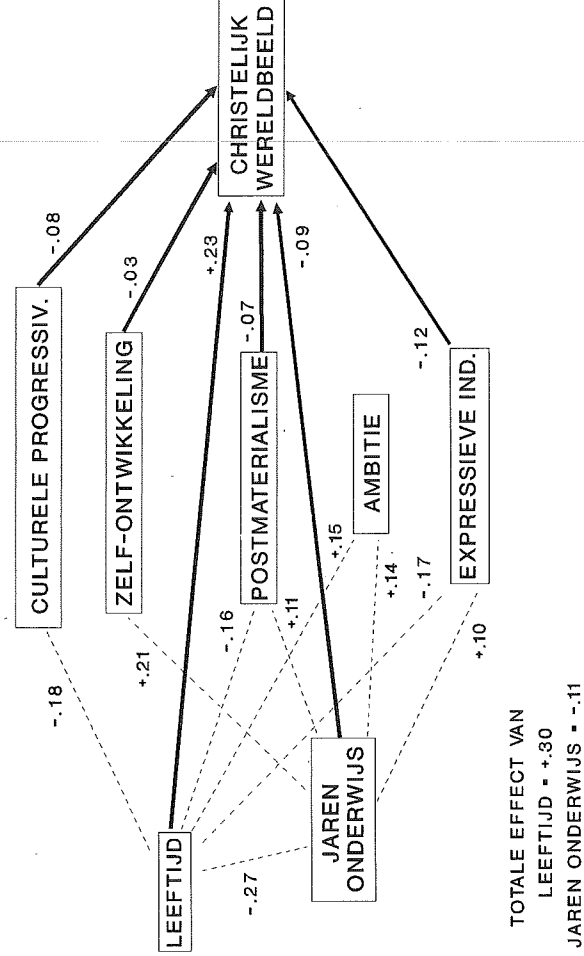


Fig. 6. — De invloed van de verklarende variabelen op christelijk wereldbeeld.

²⁴ *Ibidem*, 139-140.

globaal bevestigd, maar het is duidelijk minder hoog voor lijden dan leven en dood²⁵. Leven, lijden en dood krijgen in de ogen van de geïnterviewden vooral betekenis vanuit henzelf. Voor een klein percentage geeft God er een toegevoegde betekenis aan. En uit ons onderzoek blijkt dat het vooral jongeren en jonge intellectuelen zijn die dit Christelijk wereldbeeld niet hebben.

Volgens verschillende auteurs zouden de vragen over leven en dood, lijden en onzekerheid de kern zijn van de religieuze vraagstelling en dus aan de basis liggen van de mogelijkheden die de Kerken hebben om zich te laten horen. Voyé en ikzelf hebben ons in de Belgische studie dan ook afgevraagd welke legitimiteit de Kerken dan nog hebben als deze vragen hun antwoord niet meer zouden krijgen vanuit het transcendentale denken maar wel uit immanente opties²⁶. De resultaten over het belang van religieuze overgangsrituelen lijken voorgaande vaststelling te bevestigen.

5.4. *Het belang van religieuze overgangsrituelen*

Meer dan zeventig procent van de geïnterviewden opteren voor religieuze rituelen bij voornamelijk overgangen in het leven. Gezien het grote aantal dat die religieuze rituelen wenst, zijn de associaties zeer laag, zelfs met leeftijd (zie fig. 7). Echter, wat opvalt, is het negatieve effect van het onderwijsniveau. Samen met voorgaande vaststelling meen ik dus dat hieruit blijkt dat de

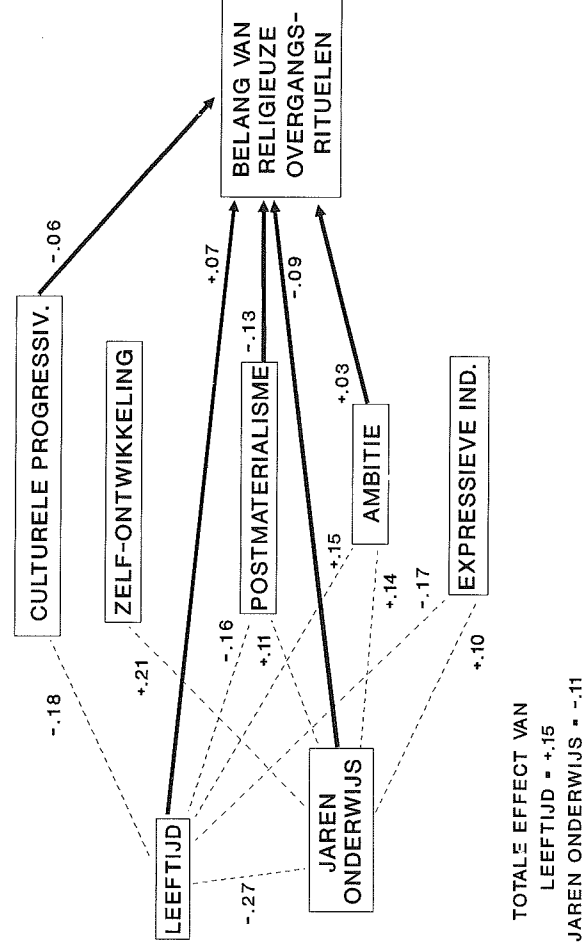


Fig. 7. — De invloed van de verklarende variabelen op belang van religieuze overgangsrituelen.

²⁵ S. ASCHFORD en N. TIMMS, *What Europe Thinks: A Study of Western European Values*. Aldershot, 1992: 45.

²⁶ K. DOBELAERE en L. VOYÉ, 'Godsdienst en kerkelijkheid', o.c.: 140.

secularisatie, nl. de versluiering van de religieuze dimensie in de samenleving én ook in het onderwijs, zijn effecten sorteert en dat de religieuze optie in leven, lijden en dood, alsook de religieuze markering van de levenscyclus, in de lange periode merkbaar zal afnemen. Wat uiteindelijk zijn invloed zal hebben op de andere dimensies van godsdienstigheid.

5.5. *Besluit*

De verklaringswaarde van ons model is laag (R^2 varieert rond min of meer 15%). Andere factoren die niet opgenomen zijn in het model spelen zeker een rol: de religieuze opvoeding thuis, de verschillende levensstijlen — zoals deze van de intermediaire middenrangen, en particuliere factoren eigen aan de landen — denken wij o.m. aan de sociale functie van de Kerken: in Scandinavië vervult de Lutheraanse Kerk de functie van burgerlijke godsdienst, zo ook de Anglikaanse Kerk in Groot-Brittannië, en in de V.S.A. speelden de Kerken een belangrijke rol in de culturele aanpassing en integratie van de immigranten in de Amerikaanse samenleving. Ik heb dan ook onderzocht of mijn model opgaat voor de bestudeerde landen. Dit is niet steeds het geval en ik kon hiervoor geen verklarend patroon vinden. Wel werd bevestigd dat leeftijd overal positief geassocieerd is met de dimensies van godsdienstigheid; onderwijs een variërende invloed heeft naar gelang de religieuze dimensie en het land (de al of niet sterke aanwezigheid van Katholiek onderwijs); de expressieve individualisering een negatief effect heeft op de religieuze dimensies; en de culturele veranderingen (hetzij gemeten aan culturele progressiviteit, postmaterialisme of beiden) ook een negatief effect sorteert op de latente godsdienstigheid die zich manifesteert in de vier bestudeerde dimensies.

Mijn voorlopig besluit kan dus kort zijn. De secularisering, de waardenverandering én de expressieve individualisering hebben, zoals verwacht, een negatief effect op de religieuze dimensies, zij het in ongelijke mate. Het blijkt dat de oudere generaties; diegenen die autoriteit, zekerheid en/of welvaart benadrukken en zij die minder de expressiviteit van het individu — zijn zelfstandigheid en verbeelding — onderstrepen meer godsdienstig zijn dan hun tegenpositie.

Ander onderzoek heeft reeds aangetoond dat de „recompositie” of de „bricolage” van de godsdienstigheid, m.a.w. de individuele keuze van de geloofspunten en rituelen die men kan aanvaarden en beleven, een ander facet is van de veranderende godsdienstigheid. In Nederland heeft Andree met onderzoek laten zien dat buiten de Kerk gaan staan om zijn religiositeit te redden, zoals vele Rooms Katholieken die overhoop lagen met hun Kerk deden, in de volgende generatie een grotere ongodsdiensitigheid bevorderde ²⁷. Men

²⁷ T. G. M. I. ANDREE, *Gelovig word je niet vanzelf: godsdienstige opvoeding van R.K. jongeren tussen 12 en 20 jaar*. Nijmegen, 1983: 267-268.

mag dan ook verwachten dat een toename van de ongodsdienstigheid nog duidelijker zal merkbaar zijn in de volgende eeuw.

6. Het verzwakte collectief bewustzijn en de individuele godsdienstigheid

En ten slotte is er de vergelijking tussen de verschillende landen over de invloed van de verzwakking van het collectief bewustzijn, het collectief credo — onder de invloed van de secularisatie en de individualisering — op de individuele godsdienstigheid. Het vergelijkingspunt is het gemiddelde per religieuze dimensie gelijkgesteld aan nul. De staafdiagram toont aan in welke mate — positief of negatief — de gemiddelde religiositeit van de individuen per land afwijkt van het globaal gemiddelde.

6.1. *De religiositeit*

In figuur 8 stellen wij betreffende de religiositeit vast dat in Europa de Lutheraanse landen het sterkst negatief zijn, de gemengde landen zijn globaal genomen te situeren tussen die Protestantse landen en de Katholieke. Ook de Katholieke landen verhouden zich zoals op basis van de theorie werd voorspeld : meest negatief is Frankrijk, dan volgt België ; de Zuidelijke Katholieke landen en Ierland hebben de grootste individuele godsdienstigheid.

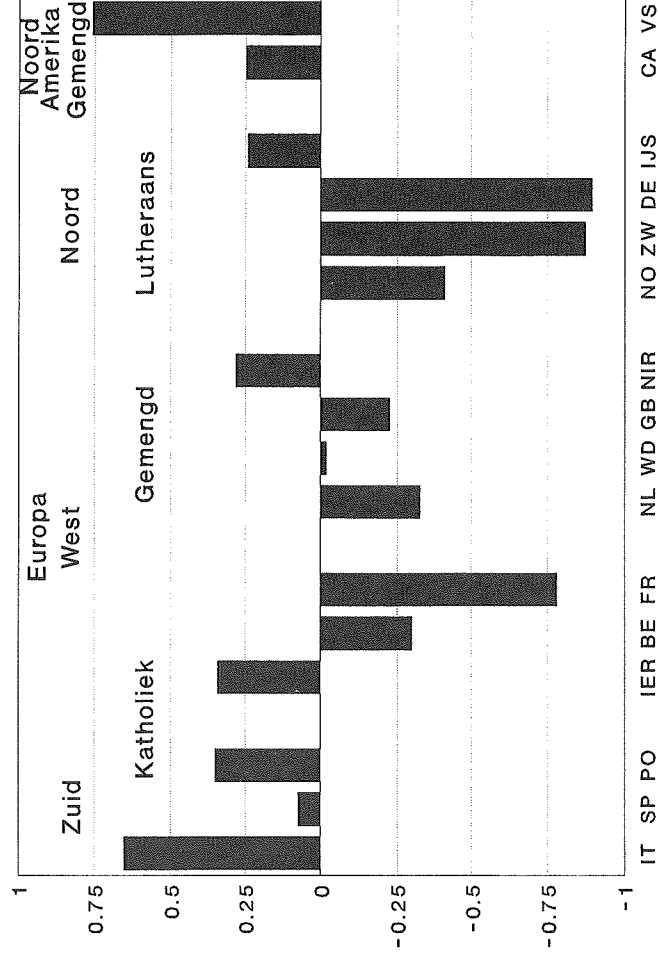


FIG. 8. — Religiositeit — gemiddelde scores.

Opvallend is het hoge gemiddelde in de V.S.A. Zoals ik stelde is dit land nog niet zo sterk geseculariseerd als de meeste Europese landen en de godsdienst vervulde er ook een belangrijke sociale functie voor de immigranten. Vandaar de positieve houding t.o.v. godsdienst. Het is verder opvallend dat in Scandinavië de publieke functie van de Lutheraanse Kerk geen grote invloed heeft op de godsdienstigheid wel op de kerkbetrokkenheid (Fig. 10).

6.2. *Kerkbetrokkenheid*

Het aantal onkerkelijken is bijzonder laag in de Scandinavische landen en het aantal marginale kerkleden bijzonder groot : men is Zweed, Deen, Noor of IJslander en meteen ook Lutheraans. Beiden gaan nauw samen. Uit figuur 9 blijkt ook dat de onkerkelijkheid in de meeste landen van recente datum is, nl. eerste generatie onkerkelijken. Vooral in Portugal maar ook in Zweden is er een groter relatief aantal dat reeds meer dan een generatie onkerkelijk is.

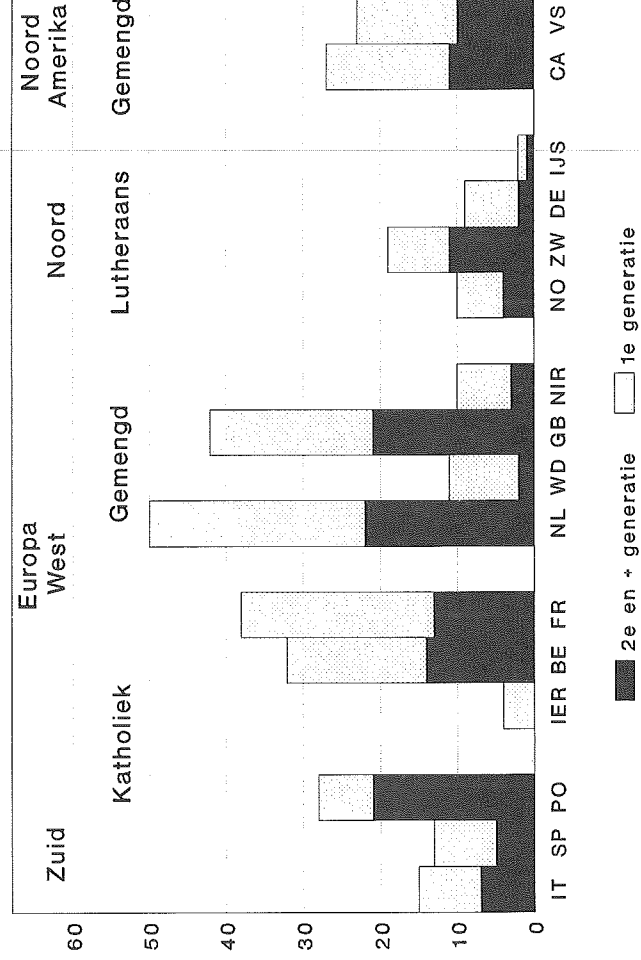


Fig. 9. — Onkerkelijkheid — percentages.

Globaal gezien beantwoordt het aantal kernkatholieken en middenmoters in Europa aan het theoretisch voorbeeld patroon (zie fig. 10) : laag percentage in de Protestantse Kerken ; gemiddeld in de gemengde landen, behalve Noord-Ierland waar godsdienst natuurlijk een identificatiefactor is ; en hoog percentage in de Katholieke landen. In deze laatste landen zijn de percentages volgens

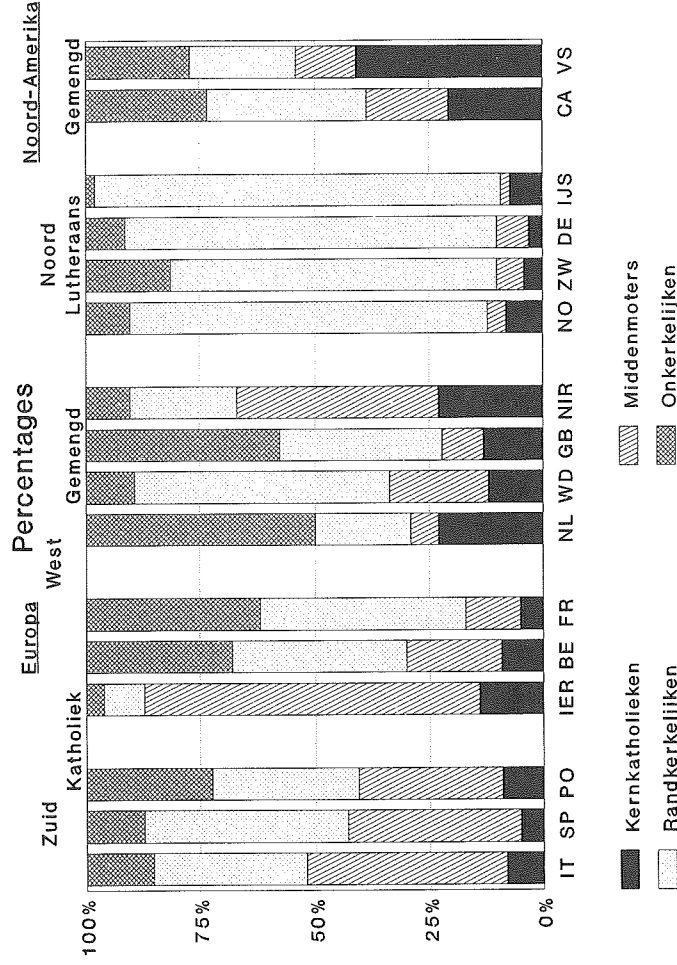


FIG. 10. — Kerkbetrokkenheid.

de voorspelling : laagst in Frankrijk, daarop volgt België, vervolgens de Zuidelijke Katholieke landen en het hoogst in Ierland.

Opvallend is de hoge praktijk in de V.S.A. Hier moet echter onderstreept worden dat een vergelijking van de resultaten op basis van surveys met de cijfers die steunen op tellingen gedaan in de kerken aantoon dat er in de V.S.A. in de surveys een overschatting is, ongeveer maal twee, van de regelmatige kerkgang op zondag, zowel in de Katholieke als de Protestantse Kerken²⁸. De feitelijke praktijk zou dus niet hoger zijn dan 20 tot 25%. Dit wijst er terug op dat in de V.S.A. de sociale houding t.a.v. godsdienst, die de antwoorden beïnvloedt, positief is. Een hoge kerkseheid zou dus eerder een sociale wenselijkheid dan een sociaal feit zijn. Tenslotte blijkt de theorie van Iannaccone over de grotere betrokkenheid in de Kerken in gemengde landen als gevolg van de competitie maar te gelden voor de kernleden, en dit zowel in Europa als Noord-Amerika.

²⁸ C. K. HADAWAY, P. L. MARLER en M. CHAVES, 'What the Polls Don't Show : A Closer Look at U.S. Church Attendance', *American Sociological Review*, 58(1993) : 741-752.

6.3. *Het Christelijk Wereldbeeld*

Volledig volgens onze theoretische verwachtingen is de distributie van het Christelijke wereldbeeld (Fig. 11). De Protestantse landen scoren duidelijk negatief t.a.v. het algemeen gemiddelde; de gemengde landen — zowel in Europa als Noord Amerika — situeren zich rond het gemiddelde; en de Katholieke landen scoren er ruim boven, maar — zoals te verwachten — scoort België en vooral Frankrijk negatief. Hier meten wij een sterk persoonlijke visie op leven, lijden en dood. Hierover bestaan geen uitgesproken min of meer afdwingbare sociale wenselijkheden. Hieruit zou ik dan ook willen besluiten dat, hoewel minder dan in Europa, er toch reeds grote delen zijn in de U.S.A. — de steden, het Oosten en het Westen — die reeds behoorlijk geseculariseerd zijn zodat dit een impact heeft op de persoonlijke visie van de individuen op het hiernamaals en het hiernamaals.

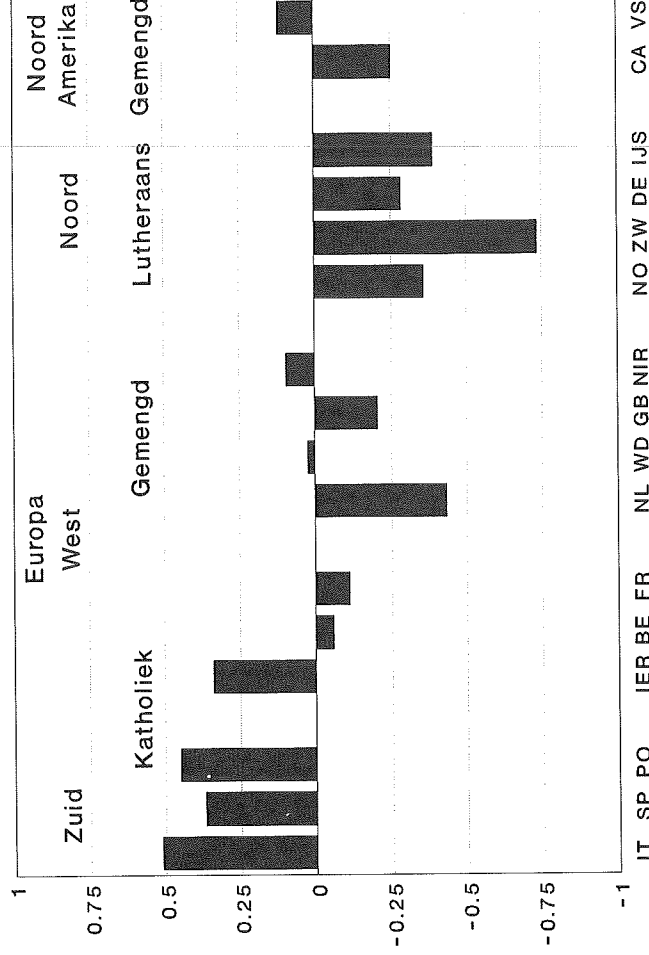


FIG. 11. — Christelijk wereldbeeld — gemiddelde scores.

6.4. *Het belang van de overgangsrutuelen*

In figuur 12 geef ik tenslotte de distributie van het belang dat men hecht aan religieuze overgangsrutuelen. Meer dan 70% wenst dit en alle landen situeren zich dan ook rond het gemiddelde. De Katholieke landen er boven en de Protestantse landen eronder. De Katholieke landen verhouden zich terug zoals

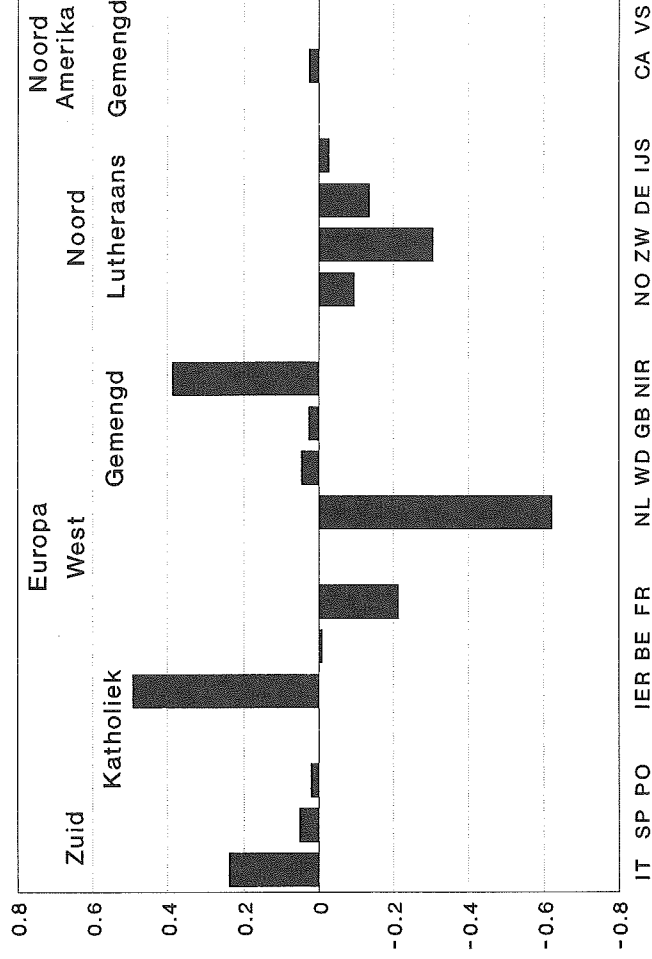


FIG. 12. — Belang van religieuze overgangsrutuelen — gemiddelde scores.

voorspeld. De gemengde landen — zowel in Europa en Noord-Amerika — situeren zich eerder op het gemiddelde, behalve Noord-Ierland (overgangsrutuelen zijn natuurlijk een symbool van sociale identificatie). In de gemengde landen is Nederland duidelijk een afwijking, wat samenhangt met de hoge cijfers van onkerkelijkheid aldaar, 50% van de bevolking.

7. Besluit

Besluitend kan ik stellen dat onze theoretische inzichten door de testen niet gefalsificeerd werden. Leeftijd is duidelijk de bijzonderste achtergrondvariabel die tot op grote hoogte de godsdienstigheid van de individuen bepaalt. Jongeren hebben geen hoog-kerkelijke cultuur gekend eerder een geseculariseerde samenleving en leeftijd bevordert ook een openheid t.o.v. waardeveranderingen en expressief individualisme. De invloed van de leeftijd is mede belangrijk omdat jongeren een hoger onderwijsniveau bereikten, wat in de longrun een negatieve invloed lijkt te hebben op de godsdienstigheid als latente structuur, die zich in de verschillende domeinen echter ongelijk uit.

Maar wat betekent leeftijd? Verwijst hij naar verschillen in generaties, roept hij periode-effecten op of gaat het om effecten van de levenscyclus? Op basis van gegevens uit verschillende landen sinds de jaren vijftig hebben

Jagodzinski en ik op basis van een analyse van cohorten kunnen vaststellen dat het om een generatie-verschijnsel gaat ²⁹. De breuk tussen de generaties situeert zich eerstens rond de tweede wereldoorlog en verder is er een breuk tussen hen die geboren werden voor en na 1955. De levenscyclus heeft weinig invloed : men kan niet zeggen dat bij oudere cohorten de mogelijke godsdienstige vragen in het licht van de dood een algemene tendens tot toenemende godsdienstigheid bewerkstelligen. Wel hebben we periode-effecten vastgesteld : rond het einde van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig (zie fig. 1 en fig. 2). Billiet stelde periode-effecten vast op het einde van de jaren zeventig en het begin van de jaren tachtig die ik aan de teleurstellingen in verband met de implementatie van Vaticanum II koppelde. De gevolgen van de periode-effecten verschillen echter naargelang de generaties. Hoe jonger de generatie hoe groter het effect. Vandaar dat Jagodzinski en ikzelf zijn gaan spreken over een „besmettingsmodel van godsdienstige veranderingen”. De secularisatie ondermijnt de religieuze kennis en geloof, het effect op het gedrag is echter niet onmiddellijk zichtbaar. Maar specifieke gebeurtenissen — de discussies over Vaticanum II, *Humanae Vitae* en lokale gebeurtenissen op het einde van de jaren zestig zoals de splitsing van te Katholieke Universiteit van Leuven in België, het Pastoraal concilie in Nederland en de Underground Church in de V.S.A. — brengen de twijfels op het publieke forum (de zgn. „besmetting”) en veroorzaken een aanpassing van het publiek gedrag — b.v. de zondagsmispraktijk — aan de innerlijke overtuigingen (zie fig. 1). Dergelijke effecten zijn groter in de jongere generatie dan in oudere generaties omdat jongeren geen vastgeroeste gedragingen moeten opgeven ³⁰. Zij staan — zoals wij zagen — meer open voor veranderingen en getuigen van een grotere graad van expressief individualisme.

²⁹ W. JAGODZINSKI en K. DOBBELAERE, *Secularization and Church Religiosity*, in J. W. Van Deth and E. Scarbrough, red., *The Impact of Values*, Deel 4 van *Beliefs in Government*. Oxford, 1995 : 105-113.

³⁰ *Ibidem*, 111.